

LAS DOS IGLESIAS: MEMORIAS SOBRE EL SURGIMIENTO DE LA CORRIENTE TERCERMUNDISTA EN CÓRDOBA

The two Churches: Memories of Third World current emergence in Córdoba

ELIANA LACOMBE

Becaria CONICET – doctoranda en Ciencias Antropológicas de la Universidad
Nacional de Córdoba
Facultad de Filosofía y Humanidades, UNC, Pabellón Residencial, planta baja, Ciudad
Universitaria
elilacombe@yahoo.com

Fecha de recepción: 29 de octubre de 2012

Fecha de aceptación: 19 de noviembre de 2013

En este artículo me propongo hacer un análisis de dos *acontecimientos* como *hechos fundantes*, como *quiebres* históricos y personales a partir de los cuales se conformó la corriente cristiana *progresista* en Córdoba. Lo hago desde la perspectiva etnográfica e histórica en base a los relatos de las personas entrevistadas para mi trabajo de Tesis doctoral. Tales acontecimientos son conocidos como *Los tres reportajes* (1964) y *la Huelga de Cristo Obrero* (1966). A partir de las memorias y trayectorias de algunos de los protagonistas de estos acontecimientos, intento dar cuenta de la manera en que se generó una ruptura en el interior de la Iglesia católica, que aportó a la construcción de dos corrientes y tradiciones católicas enfrentadas. También describo cómo se tendieron puentes y abrieron nuevos espacios de diálogo entre religión y política, entre cristianos y marxistas, entre el clero y los estudiantes. Con el análisis de estos casos pretendo invitar a la reflexión

sobre la manera en que se ligan *memoria y acontecimiento*, contribuyendo así a los estudios sobre *memoria e historia reciente*.

Palabras clave: tercermundismo, Iglesia, dictadura, memoria, historia

In this paper I propose an analysis from ethnographic and historical perspective about two events that appear in the memories of the people interviewed for my doctoral thesis work as *foundational facts*, as historical and personal *breaks*, from which formed the current Christian progressive in Córdoba. These events are known as *Los tres reportajes* (*The three reports*) (1964) and *la huelga de Cristo Obrero* (*the Worker Christ's strike*) (1966). From the memoirs and life histories of some protagonists of these events attempt to account for the way in which a break is generated into the Catholic Church supported the construction of two opposing currents and Catholic traditions. Also, I describe how they built bridges and opened new opportunities for dialogue between religion and politics, Christians and Marxists, clergy and students. The case study also aims to contribute to the reflection about the manner in which *memory and event* are linked to make a contribution to *memory studies* and *recent history*.

Keywords: Third World, Church, dictatorship, memory, history

INTRODUCCIÓN*

Escena I: La Iglesia cómplice

Ayer fue 24 de marzo, por la ventana de mi oficina veo las pintadas en aerosol que habitualmente después de la marcha quedan sobre el muro derecho de la catedral, ese que da al pasaje Santa Catalina frente al ex CCD conocido como "D2". Dicen: "iglesia basura, vos sos la dictadura", "ustedes se callaron cuando se los llevaron", "iglesia Cómplice". (Nota de campo, 25/03/2007)

A fines del año 2006 comencé a trabajar como secretaria en el primer "sitio de memoria" creado en Córdoba, ubicado en pleno centro de la ciudad, entre la catedral y el cabildo histórico, en un edificio que funcionó como centro clandestino de detención (CCD) durante -y aún antes- de la última dictadura militar argentina. Tanto para mis compañeros de trabajo, para muchos

visitantes del sitio como para mí, la presencia de la catedral de Córdoba junto al edificio del *ex-CCD* se podía ver como una prueba material de la complicidad de la Iglesia católica argentina con la dictadura militar.

Escena II: La otra iglesia

En el año 2008 llegó hasta mi oficina del Sitio de Memoria un hombre de unos setenta años que con gran consternación y angustia me contó espontáneamente su experiencia como “cura tercermundista” en una villa durante los sesenta, sus vínculos con militantes de organizaciones armadas que trabajaban en la misma villa, luego desaparecidos; su relación con el sindicalista Agustín Tosco, su confianza con el obispo Primatesta; su salida abrupta del país en 1975 tras recibir una amenaza de muerte y el alerta de un suboficial del Ejército; su desgarrador exilio en Francia, la extrema desprotección y abandono de la Iglesia hacia su persona en esas circunstancias de persecución y exilio... “Nosotros fuimos vomitados de la Iglesia”, recuerdo que me dijo entre sollozos (nota de campo, invierno 2008)

Este testimonio, además de conmoverme, resultó revelador sobre ciertos *olvidos* de la memoria. Por una parte, los vínculos entre catolicismo e izquierda política, aunque conocidos y explorados por abundante historiografía¹, surgieron ante mí como *nuevos*, como memorias silenciadas, como espacios de contradicción. ¿Por qué en ese momento me resultó *extraño* ese relato?

Por una parte, el testimonio planteaba una memoria *desencuadrada* (Pollak, 2006) que no respondía a los patrones habituales de los relatos de militantes políticos revolucionarios que había escuchado; en tal sentido, daba cuenta de espacios intersticiales entre lo que habitualmente se consideran “izquierda” y “derecha” políticas; mostraba vínculos y relaciones entre actores que en las *memorias dominantes* (Catela, 2008) aparecen como radicalmente enfrentados y separados. Además, advertía sobre la

¹ Ver: Morello, G. (2003); Donatello, L.M. (2010); Campos, E. (2010); entre otros.

gran complejidad de la institución católica y las porosidades entre religión y política. Comprendí que la memoria sobre la corriente de la Iglesia católica ligada a los movimientos revolucionarios está bastante desdibujada en el marco de las memorias dominantes. Inicialmente mi interés se centró en investigar las *memorias subterráneas* (Pollak, 2006) en torno a lo que genéricamente llamé *tercermundismo*², término amplio de uso coloquial que constituye una *categoría nativa* entre los protagonistas y conocedores de la vida política de las décadas de los sesenta y setenta, así se suele llamar al sector del catolicismo perseguido por la dictadura³ y aliado de los movimientos populares y revolucionarios de las décadas antedichas.

DOS IGLESIAS

La memoria colectiva que se consolidó como *memoria dominante*⁴ durante las últimas décadas en la Argentina -a

² *Tercermundismo* es una categoría amplia y dinámica emparentada con las reivindicaciones de los países pobres del mundo surgidos hacia mediados del siglo XX en el marco del proceso de descolonización de Asia y África y de la Guerra Fría. Particularmente asociada a las corrientes renovadoras más radicalizadas de la Iglesia católica impulsadas tras el Concilio Vaticano II (1962-1965), fundamentalmente inspiradas en “El Manifiesto de los obispos del Tercer Mundo” (1967). En Argentina José P. Martín (1992) ha circunscripto la categoría a los sacerdotes adherentes al MSTM. En tanto, Claudia Touris señala que el tercermundismo fue “una constelación extendida hacia una red donde además de los clérigos participaban religiosas y laicos que compartían un ideal liberacionista” (2010:133).

³ Sobre las víctimas del terrorismo de Estado pertenecientes al campo católico ver: Catoggio, M.S. (2013).

⁴ Emilio Crenzel (2008) en su libro *La historia política del Nunca Más*, analiza el modo en que el discurso *humanitarista* construido en la fase de transición hacia la democracia y consolidado por el informe de CONADEP (1984) se constituiría en la calve interpretativa y narrativa dominante para

diferencia de lo que ocurre en Chile y Brasil- ha reforzado la representación de una *Iglesia cómplice* que la coloca alineada con la institución militar y los grupos civiles responsables del terrorismo de estado. Esa memoria se alimenta de referencias concretas al accionar de gran parte del episcopado argentino, sus capellanes, parte de su curia y laicado. Esa condena social podría fundarse en el silencio de la mayor parte de la jerarquía católica ante los crímenes cometidos por la Fuerzas Armadas durante la última dictadura (1976-1983) y su posterior llamado a la *reconciliación nacional*, a *olvidar y perdonar*. También habrían colaborado en la consolidación de esa memoria, las investigaciones y denuncias sobre la supuesta complicidad de algunos obispos y capellanes en la consumación de la aniquilación de personas por parte del Estado terrorista. Estas complicidades se hicieron públicas fundamentalmente a partir del libro *Iglesia y dictadura* de Emilio Mignone aparecido en 1983 y de las declaraciones del Capitán Adolfo Scilingo, publicadas por Horacio Verbitsky en *El Vuelo* en 1995, en las que el militar describe cómo los capellanes consolaban la conciencia de los soldados que arrojaban personas vivas al mar desde los aviones de la Marina⁵. También reactualizó esa representación el Juicio realizado en 2007 en el que se condenó a Christian von Wernich, capellán de la policía bonaerense, como partícipe de la represión clandestina de la dictadura. La jerarquía de la Iglesia católica no se

juzgar, interpretar y evocar el período dictatorial en la Argentina. Por su parte, Ludmila da Silva Catela (2008) describe el proceso por el cual la memoria construida por los organismos de *derechos humanos*, desde el ascenso al poder de Néstor Kirchner (2003), se tornó en *memoria dominante*, pero advierte que esa es una memoria consolidada en las grandes metrópolis de la Argentina, en tanto que existen *memorias colectivas* diferentes en distintas regiones “interiores” del país.

⁵ Esta entrevista llevó al autor a desarrollar una densa investigación en torno de la historia política de la iglesia argentina entre 1884 y 1983. Sobre el período desarrollado en este artículo ver: Verbitsky, H. (2009).

expidió oficialmente sobre este caso, ni ejecutó sanciones eclesiales contra von Wernich. Todos estos pueden considerarse como factores importantes de consolidación de esa representación social en la que la Iglesia católica aparece categóricamente como *cómplice* de los crímenes de la dictadura militar.

Esa imagen se ha fortalecido en los relatos de la *memoria dominante* de tal modo que resulta poco conocido el rol que cumplió la Iglesia en la formación de *cuadros* revolucionarios, fundamentalmente ligados a la organización política *Montoneros*. También suele resultar desconocida la acción y proclama de sacerdotes y laicos *tercermundistas* en abierta oposición a las dictaduras de turno y a favor de la construcción de un ideal revolucionario socialista. Podría afirmarse de manera general, que se ha tendido un manto de olvido sobre los principios y valores cristianos promovidos por el Concilio Vaticano II (1962-1965) y la Conferencia Episcopal de Medellín (1968). Ideales renovadores y progresistas que fueron la bandera de una importante parte de la Iglesia Latinoamericana desde la década de 1960.

La *Iglesia cómplice* y la *otra iglesia*, llamada también *tercermundista*, son los términos de clasificación que comúnmente usan los militantes setentistas, de derechos humanos y afines, para nombrar a esos sectores antagónicos de la Iglesia católica.

¿Cómo se construyó esa división? ¿Hay memorias sobre la experiencia de la iglesia *tercermundista* en Córdoba? ¿Quiénes y cómo recuerdan esa experiencia? fueron algunas de las preguntas que alentaron mi investigación.⁶

⁶ Proyecto de Tesis doctoral: “La Iglesia Silenciada. Análisis de las memorias sobre el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo en Córdoba”. Doctorado en Ciencias Antropológicas (FFyH-UNC). Beca Conicet tipo I y II (2009-2015).

En este artículo me propongo recuperar y analizar aquellos *acontecimientos* que aparecen en las memorias de las personas entrevistadas para mi trabajo de tesis como *hechos fundantes*, como *quiebres* históricos y personales a partir de los cuales, ellos interpretan, se abrió la brecha interna y se construyó la corriente *tercermundista* del catolicismo local.

Quiero detenerme en este pasaje de los relatos de memorias, por una parte, porque esos *acontecimientos* aparecen narrados de manera reiterada como hitos en las trayectorias de las personas entrevistadas, tanto sacerdotes y exsacerdotes adherentes al Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM)⁷, como laicos vinculados, exseminaristas y exmilitantes de organizaciones políticas armadas del campo local. Estos acontecimientos son conocidos y nombrados como *Los tres reportajes* y *La huelga de Cristo Obrero*, y ocurrieron en la ciudad de Córdoba entre abril de 1964 y septiembre de 1966.

También muestran la particularidad de la memoria local, ya que en la mayoría de los antecedentes bibliográficos analizados (Pontoiero, 1991; Martín, 1992; Seisdedos, 1999; Obregón, 2006; Touris, 2010) esos hechos no aparecen o son referenciados brevemente⁸. La historia del *tercermundismo* en el nivel nacional suele circunscribirse a la experiencia del MSTM y se inicia con la firma por parte de 270 sacerdotes de todo el país de una carta de

⁷ El MSTM fue la primera organización clerical de América Latina. En sus inicios se manifestó a favor de la realización del Socialismo como “el cristianismo integralmente vivido”. Durante su existencia (1967-1973) mantuvo intensos debates y enfrentamientos con la dictadura de Onganía y la jerarquía episcopal. Los sacerdotes adherentes llegaron a representar el 8,89 % del clero nacional. El Movimiento se disolvió en 1973 por fuertes disidencias políticas internas.

⁸ Un antecedente de este trabajo, que se ocupa del análisis de los Tres Reportajes puede encontrarse en Morello (2005).

adhesión al *Manifiesto de los obispos del Tercer Mundo* enviada por el sacerdote Miguel Ramondetti a fines de 1967. Acontecimiento que aparece de manera imprecisa y confusa en los relatos de mis entrevistados.

¿Por qué entre los cordobeses son los *Tres reportajes* y *Cristo Obrero* los hitos fundacionales de la corriente *tercermundista* y no la carta de adhesión a los obispos del Tercer Mundo? ¿Cuál es la fuerza de *inscripción mnémica* de aquellos acontecimientos?⁹

A partir de la reconstrucción de las trayectorias y las memorias de algunos de los protagonistas centrales de *Los Tres Reportajes* y *Cristo Obrero* intento describir y comprender el proceso local mediante el cual las corrientes renovadoras de la Iglesia lograron insertarse en los claustros cordobeses. Me propongo dar cuenta de la manera en que se generó una ruptura abrupta en el interior de la institución religiosa que aportó a la construcción de una tradición de *dos Iglesias católicas enfrentadas*. Además, abrió la posibilidad de construir hacia fuera de esa institución una renovada cosmovisión del cristianismo y su *deber ser* en el mundo. También, describir cómo a partir de estas experiencias se tendieron puentes y abrieron nuevos espacios locales de diálogo entre religión y política, entre cristianos, marxistas y peronistas, entre el clero y los estudiantes; actores clave de la convulsiva vida política cordobesa de los años subsiguientes.

⁹ Cabe señalar que estos acontecimientos marcan las memorias de este grupo particular constituido por personas vinculadas a la militancia católica progresista en los sesenta y setenta, pero son prácticamente desconocidos u olvidados por la mayoría de las personas externas a esos grupos que he indagado informalmente.

TRES REPORTAJES

En 1964 –cuando el Concilio Vaticano II aún no había concluido– un joven periodista del diario popular *Córdoba*, Santiago Pérez Gaudio, propuso a los sacerdotes y docentes del seminario mayor de Loreto Erio Vaudagna, Nelson Dellaferrera y José Gaido realizar tres reportajes sobre la Iglesia en relación con el cambio social, la enseñanza y la realidad interna, respectivamente. Según Pérez Gaudio estas notas fueron sugeridas por el propio obispo auxiliar de Córdoba, Enrique Angelelli, quien lo conocía por su participación en años previos en la Juventud Obrera Católica (JOC) del barrio La France (Pérez Gaudio, 2012). El eje unificador elegido de los reportajes estaba en el subtítulo: “¿Hay dos Iglesias dentro de la Iglesia?”. El 24 de abril apareció publicado el primer reportaje realizado a Erio Vaudagna: “La Iglesia Católica frente al problema social”. En la bajada del título se destacaban afirmaciones como:

El Capitalismo en América latina quiere emplear a la Iglesia para impedir las reformas sociales y apela a un anticomunismo fundado en una falsa e interesada defensa de los valores religiosos (Vaudagna, 1964, 24 de abril: 3).

En los días previos a esta nota el presidente de Brasil, Jao Goulart, que propiciaba una reforma agraria, había sido derrocado por un alzamiento militar que lo acusaba por la infiltración comunista en el país. También entre marzo y abril de ese año fueron descubiertos por primera vez en la Argentina, dos campamentos guerrilleros, uno en Icho Cruz (sierras de Córdoba) presuntamente del partido comunista y otro en Salta, del ejército guerrillero del pueblo (EGP). Si tenemos en cuenta este contexto y el tradicional antagonismo entre la Iglesia y el Comunismo, se comprende que las palabras de Vaudagna resonaran escandalosamente en la sociedad cordobesa.

Por otra parte, el sacerdote se manifestó abiertamente a favor del plan de lucha de la CGT, otro tema candente de la época que

atravesaba la opinión pública despertando las posiciones más radicalizadas. El plan había sido catalogado por las fuerzas de derecha como subversivo. Pero Vaudagna afirmó: “me creo un hombre con ideas. Mis principios coinciden en este caso con la lucha y reivindicaciones que reclaman los obreros de mi país” (Vaudagna, 1964:3).

El tercer gran tema de la entrevista fue la renovación propuesta por el Concilio en marcha. Al respecto, entre otros dichos, Vaudagna denunció: “hay un aire nuevo en la Iglesia que viene del Concilio, que entre nosotros aún no se respira” (Ídem). La mayor parte de la jerarquía católica argentina había permanecido indiferente a los cambios propuestos por el Concilio. Según el historiador Roberto Di Stefano (2000), el episcopado argentino se sintió desorientado ante los postulados del concilio, ya que habrían esperado una simple reconfirmación de las tradicionales condenas a la modernidad y una re-glorificación de la iglesia triunfal. Por el contrario, el Vaticano II implicó una fuerte autocrítica al desempeño de la Iglesia a lo largo de los siglos y una propuesta de transformación radical. La mayoría de los obispos argentinos, que legitimaban su conservadurismo por fidelidad a Roma, se hallaron en contradicción con los nuevos postulados del Vaticano.

Por otra parte, en abril de 1964, el Arzobispo de Córdoba, Mons. Castellano, llevaba adelante una férrea campaña en contra de un proyecto de Ley provincial de reforma del estatuto del docente y regularización de la enseñanza privada, que según el clero atentaba contra la “libertad de enseñanza” y el “derecho natural” de los padres a decidir sobre la formación de sus hijos. A principios de abril de ese año el arzobispado había hecho pública una extensa carta pastoral que fundamentalmente atacaba el proyecto de ley e intentaba justificar la necesidad de que el Estado no se inmiscuyera en la enseñanza privada. Ese mismo mes el

episcopado argentino se reunió en Buenos Aires y envió un vocero ante el presidente Arturo Illia para exponer el caso cordobés e hizo público un telegrama enviado al por entonces gobernador de Córdoba, Justo Páez Molina, que planteaba:

Arzobispos reunidos en comisión permanente en nombre del Episcopado argentino, elevamos a Vuestra Excelencia profundo pesar ataque a la libertad de enseñanza en esa provincia, contra derecho natural, prescripciones constitucionales y convenciones internacionales (*Los Principios*, 1964, 5 de abril: 4).

En este marco, en el segundo reportaje, realizado a Dellaferrera sobre “la iglesia y el problema de la enseñanza”, aparecido el 25 de abril, entre las afirmaciones destacadas decía:

En las actuales circunstancias que vivimos la libertad de enseñanza puede resultar una vulgar hipocresía porque queda limitada a alguna clase privilegiada (Dellaferrera, 1964, 25 de abril: 3).

No era difícil interpretar como escandaloso y disruptivo que el vicerrector del seminario mayor de Córdoba llamara “hipócrita” a la actitud del mismísimo arzobispo y todo el episcopado nacional. Esta acción aparecía minando una arraigada tradición de obediencia clerical a la jerarquía eclesiástica, un verticalismo impuesto desde el Concilio Vaticano I (1870) con el fin de organizar una Iglesia universal anárquica y dispersa tras la caída de los virreinos coloniales.

En el tercer reportaje, Gaido planteaba:

(...) se requiere sin embargo una adecuación total y fiel de la jerarquía con aquellos a quienes tiene que dar a luz y educar en la vida de Dios. Mal genera y educa el abismalmente separado, el generacionalmente desubicado (Gaido, 1964, 26 de abril: 3).

Los *tres reportajes* generaron un enorme conflicto eclesial y social. Las voces a favor y en contra de los sacerdotes y del arzobispo se hicieron sentir en los medios de comunicación locales y nacionales, los púlpitos, los cafés y las mesas familiares.

El impacto que produjeron en distintos ámbitos católicos no sólo fue generado por el contenido de las notas¹⁰, sino también por la elección misma del diario *Córdoba*, el periódico vespertino, popular y sensacionalista de la época. Cabe señalar que la Iglesia católica cordobesa contaba con un importante medio de comunicación: el diario *Los Principios*, encargado de divulgar las posiciones oficiales. El medio elegido, el lenguaje y el tono de los *Tres reportajes* adicionaron elementos de escándalo al conflicto. Según el periodista Santiago Pérez Gaudio, Angelelli habría pretendido romper la indiferencia del episcopado ante el Concilio Vaticano II: “que saliera a la luz pública una nueva corriente del cristianismo que se venía gestando subterráneamente” (Pérez Gaudio, 2012). Sin embargo califica a los *tres reportajes* como un “accidente histórico”, ya que considera que el diario lógicamente adecuado para presentar ese debate, más que *Los Principios*, ligado al conservadurismo católico, hubiera sido *La Voz del Interior* por ser el medio líder, laico y liberal de la época, pero además por estar más vinculado a la intelectualidad cordobesa. Señala que allí primó la confianza y el conocimiento previo de Angelelli en relación con su persona, es decir que primaron los vínculos personales sobre las lógicas políticas o ideológicas de los medios (Ídem).

El impacto de las notas trascendió en el nivel nacional, el *Córdoba* pasó de vender 50.000 ejemplares a 90.000. El diario editó una separata especial en la cual se reprodujeron los *tres reportajes* y se vendieron 120.000 ejemplares. Entonces la dirección del periódico le encargó a Pérez Gaudio la producción de una serie de reportajes sobre la polémica con destacados pensadores argentinos de diferentes ramas académicas y signos

¹⁰ Cada reportaje está ilustrado con fotografías de los reporteados, más allá de la rigurosa sotana, los jóvenes sacerdotes aparecen en poses descontracturadas, tomando mate, fumando y hablando por teléfono.

políticos como Ernesto Sábato, Carlos Astrada, Milán Viscovich, Alberto Caturelli. “Fueron alrededor de quince reportajes que mantuvieron vivo el debate y terminaron con la destitución del arzobispo”, señala Pérez Gaudio (2012).

El 28 de abril, las congregaciones religiosas a cargo de colegios y la Unión de padres de colegios católicos, realizaron un acto público en la catedral en protesta contra la nueva ley de educación y en apoyo al arzobispo ante la rebelión de sus sacerdotes. El 4 de mayo, veintisiete sacerdotes de la diócesis de Córdoba hicieron una declaración pública en favor de los reporteados (Baronetto, 1996: 33).

El obispo Enrique Angelelli, de quien se dice que había sabido interpretar los nuevos aires que entraban en la Iglesia universal por las ventanas del Vaticano II, el 20 de mayo hizo pública una extensa declaración con respecto al conflicto desatado, que fue publicada por los tres diarios de la capital cordobesa. En esa declaración, si bien apoya las ideas de renovación propuestas por los sacerdotes, reporteados intenta poner paños fríos a la situación y llamar al diálogo:

(...) tienen sobrada explicación las distintas reacciones suscitadas en torno a los reportajes periodísticos (...) tanto las que se pronunciaron a favor como en contra presentan elementos de juicio dignos de ser tenidos en cuenta para una reflexión serena, justa, equilibrada y caritativa (Angelelli, 1964, 20 de mayo: 3).

Señala la necesidad de renovar la Iglesia, de ser “fermento en la masa”. Hace un enérgico llamado al diálogo y parece advertir a los conservadores sobre la inflexibilidad de sus posiciones:

Hablamos mucho de diálogo, y estamos convencidos de que es muy necesario, pero no nos olvidemos que es una actitud difícil. Supone –HUMILDAD- RESPETO A LA LIBERTAD – CARIDAD- No puede haber diálogo auténtico cuando uno de los posibles interlocutores está persuadido soberbiamente de que él posee toda la verdad y la verdad para

siempre y en todo. El diálogo sólo puede darse en un ambiente de cordialidad (Ídem).

Mediante el comunicado el obispo auxiliar prohibió a sus sacerdotes seguir usando la “cátedra sagrada” para opinar sobre este tema y continuar agregando confusión. Hacia el final de la carta plantea su apoyo explícito a los tres sacerdotes que están en el ojo de la tormenta. Niega que el seminario de Córdoba sea rebelde:

Los tres sacerdotes reporteados pertenecen a nuestro Seminario, de su integridad sacerdotal, de su amor a la Iglesia, de su fidelidad, de su limpieza de intenciones, de su seriedad intelectual, moral y espiritual damos público testimonio (Ídem).

A pesar de este llamado a la mesura y al diálogo, el conflicto se extendió. Según recuerda el sacerdote José “Quito” Mariani, 130 sacerdotes de Córdoba firmaron un documento que enviaron a la Nunciatura, en el cual reclamaban por la falta de apertura del arzobispo Castellano.

Desde la estructura eclesiástica oficial se comenzó la contraofensiva, con las tácticas habituales de intimidación (...) El Arzobispo aumentó la rigidez de las disposiciones disciplinarias (...) Se fue instrumentando la resistencia silenciosa frente a estos excesos autoritarios. Poco a poco se fueron dividiendo los campos entre los fieles y los rebeldes. Encontré mi lugar. Estaba empezando a descubrir “otra iglesia” (Mariani, 2004: 87-88).

Luego de las presiones en cuestión, los rebeldes que permanecían fieles a su posición habrían sido treinta. A fines de mayo de ese año intervino en el conflicto el nuncio apostólico Humberto Mozzoni, quien en una reunión con la curia cordobesa ordenó a Angelelli y a los sacerdotes “fidelidad al obispo” (Acha, 2010). Según los recuerdos del padre “Vasco” Irazabal rescatados por Luis Miguel Baronetto:

Se quería hacer aparecer como que Angelelli no era un hombre de la Iglesia. Los curas proponían cosas. Era como una asamblea. Me hacía acordar a Jesús ante el Sanedrín (Baronetto, 1996: 35).

Víctor Acha y Mariani señalaron en sus testimonios el profundo quiebre moral, la humillación a la que se los empujó en esa “asamblea” al obligarlos a firmar una carta de adhesión, obediencia y cariño hacia el arzobispo Castellano. El obispo de Avellaneda Jerónimo Podestá, que acompañaba al Nuncio y a su vez era amigo de Angelelli, los habría convencido de que esa era la única manera de salvar la situación (Mariani, 2004).

Los sacerdotes reporteados fueron exonerados de todas sus funciones en el seminario, Vaudagna fue enviado a la parroquia del barrio *Los Plátanos* y Dellaferrera y Gaido, a una capellanía de Villa Eucarística, una casa de monjas en las afueras de la ciudad.

Ese parecía el humillante final de la revuelta eclesial. Sin embargo, en el verano de 1965, se conoció por la prensa la renuncia del arzobispo Castellano. Tras la renuncia, Angelelli también fue fácticamente “destituido” de su cargo, ya que el Cabildo Eclesiástico designó como Vicario Capitular a su Deán Edmundo Rodríguez Álvarez. Entonces el obispo Angelelli se recluyó en la capellanía del colegio de las Hermanas Adoratrices Españolas en Villa Eucarística (Baronetto, 1996: 38).

Pero como el mismo Gaido señala, “la olla había sido destapada” y el conflicto continuaría más allá de los actores sancionados. El título eje de los reportajes: *¿Hay dos Iglesias dentro de la Iglesia?* se transformó en una especie de profecía autocumplida, ya que los reportajes radicalizaron las posiciones y la Iglesia se vio claramente dividida y enfrentada. En la discusión se consolidaron dos maneras de juzgar el rol de la Iglesia en el Mundo. Los conflictos entre grupos de sacerdotes y obispos se extendieron en diferentes diócesis del país¹¹. En mayo de 1965 el arzobispo Castellano fue sucedido por Raúl Primatesta quien

¹¹ Conflictos similares se vivieron en Mendoza, Avellaneda, San Isidro y Rosario en los años subsiguientes. Ver: Obregón, M. (2006).

repuso a Angelelli como obispo auxiliar hasta el año 1968, cuando fue nombrado obispo de La Rioja.

CRISTO OBRERO

Gaido y Dellaferrera reaparecieron en la escena pública al año siguiente como responsables –a pedido de Primatesta– de la conformación de una parroquia universitaria llamada *Cristo Obrero* destinada a atender las necesidades espirituales de la enorme población estudiantil de Córdoba. Esta parroquia, a diferencia de las tradicionales, no se conformaba en relación a un criterio territorial sino de ocupación¹². Los sacerdotes tenían vínculos previos con esta población mediante sus antiguos cargos docentes en la UCC, como asesores de la JUC y también como vicerrector de los colegios universitarios, pensiones católicas en las que se alojaban estudiantes del interior. En el año 1966 organizaron un programa sobre los ejes: *servicio litúrgico*, que incluía misas, celebración de la palabra, viernes penitenciales, ejercicios espirituales y peregrinaciones masivas a Alta Gracia. El eje: *catequesis universitaria* articulaba una serie de charlas y debates coordinados por prestigiosos intelectuales cristianos renovadores como Lucio Gera, Arturo de Paoli, Milán Viscovich. Y el tercer eje: *aportes para el diálogo*: conformado por conferencias que implicaban tres días de debate sobre temáticas que entrelazaban política, religión y sociedad. En esas conferencias disertaron pensadores como Conrado Eggers Lan, que propiciaba los diálogos entre cristianos y marxistas, Edwig Schwarz y el escritor Ernesto Sábato. Las conferencias se realizaban en el auditorio de Radio Nacional y la participación era masiva. Allí confluían

¹² Las parroquias “territoriales” buscan atender a la feligresía que habita en un determinado radio o división política de un territorio, en tanto que la “ocupacional” segmenta su comunidad de influencia en base a criterios de ocupación: estudiantes, obreros, etc.

grupos universitarios del Integralismo de raíz social cristiana, radicales liberales y los laicos conciliares más identificados con la izquierda marxista.

El 28 de junio de 1966, el general Onganía derrocó al debilitado gobierno del Dr. Arturo Illia y entre las primeras medidas de gobierno intervino las Universidades. La represión desatada contra los estudiantes y la “purga” de profesores universitarios suscitaron la reacción del estudiantado. El Integralismo propuso manifestarse mediante una huelga de hambre. El lugar elegido para concentrar la protesta y evitar la represión, fue el templo de *Cristo Obrero*. Los sacerdotes solicitaron autorización al obispo para apoyar a los estudiantes y Primatesta “estuvo totalmente de acuerdo” (Gaido, 2010). La huelga comenzó el 18 de agosto y se prolongó por casi un mes. Fue ganando efervescencia y presencia en los medios nacionales. Dentro de la Iglesia las fuerzas de seguridad no tenían jurisdicción, las escuadras y carros de asalto acechaban a las puertas del atrio. Todas las tardes durante la huelga, los estudiantes organizaban protestas callejeras en el centro de la ciudad, frente a la galería Cinerama, a cuatro cuadras de *Cristo Obrero*; cuando la policía llegaba a reprimir, los manifestantes corrían a refugiarse en la parroquia. En una de esas escaramuzas fue asesinado por la policía el estudiante Santiago Pampillón, que se transformó en uno de los mártires de la tradición de protesta estudiantil en el país.

Dellaferrera y Gaido estaban nuevamente en el ojo de la tormenta. El poder Ejecutivo de la dictadura presionó sobre Primatesta quien cedió y decidió el fin de la huelga, el cierre de la parroquia y la expulsión de los sacerdotes. El 11 de septiembre se decretó el final de la experiencia de la parroquia universitaria. Los estudiantes organizaron una protesta e hicieron pública una carta dirigida al obispo, en la que expresaban:

Los universitarios de la comunidad parroquial encontramos en los Sacerdotes verdaderos maestros. Maestros que se comprometían con nosotros y que representaban la Iglesia-Servicio que el Concilio retomaba. (...) Hoy toda esperanza se derrumba. Como laicos nos sentimos defraudados y humillados. (...) Hoy toda esperanza muere. Muere porque una vez más vemos a la Iglesia casada con el poder (Folletto, 1966).

Como muchas de las revueltas de los sesenta, *Cristo Obrero* concluía en tragedia sin lograr las reivindicaciones planteadas, mientras en la jerarquía se consolidaban las posturas conservadoras. Muchos de los estudiantes que participaron de estas protestas pasarían a formar parte de distintas organizaciones políticas armadas en los años subsiguientes.

TRES SACERDOTES

Habitualmente cuando comento los hechos aquí reconstruidos entre personas de mi generación y grupo social¹³, manifiestan gran sorpresa e incredulidad. ¿Cómo fue posible que sacerdotes de la iglesia católica se manifestaran tan abiertamente en favor de procesos políticos revolucionarios? ¿Cómo fue posible la vinculación entre cristianismo y marxismo? ¿Cómo, la desobediencia y rebelión clerical contra las jerarquías episcopales conservadoras? Son algunas de las preguntas que se desprenden de la sorpresa que estos acontecimientos despiertan hoy en muchas personas; hecho que devela el desconocimiento y silenciamiento de esta parte de la historia reciente; pero también pone de manifiesto cierta creencia en la condición inmanente de la Iglesia católica como un ente hiperorgánico, cerrado, homogéneo y esencialmente conservador y represivo. La tensión entre las representaciones del presente, las *memorias dominantes* y algunos acontecimientos del pasado reciente, sirven para pensar

¹³ Personas de entre 25 y 40 años pertenecientes a lo que se conoce como “clase media”, muchos de ellos con formación universitaria.

los procesos de construcción y reificación de esas representaciones. Estos acontecimientos en general, suelen interpretarse como *excepcionales*, o bien se los encuadra en un esquema binario de oposición entre *base clerical progresista* y *jerarquía episcopal conservadora*. Por ello es necesario indagar ¿quiénes eran esos sacerdotes?, ¿cuáles fueron sus trayectorias?, ¿cuál su formación?, ¿cuál su influencia en otros grupos?

Erio Vaudagna se había ordenado en Roma, graduado en Teología en 1954 en la Universidad Gregoriana, y luego de un breve retorno a la Argentina había regresado a Italia para licenciarse en filosofía. Fue profesor de las cátedras de Teología fundamental y de Filosofía en el seminario de Loreto hasta 1964.

Nelson Dellaferrera se había ordenado en Córdoba en 1954. Luego de desempeñarse como sacerdote en parroquias de la capital provincial y de zonas rurales, en 1957 fue enviado a Roma donde realizó el doctorado en derecho canónico. Se graduó en 1962 y retornó a Córdoba donde se desempeñó como vicerrector del seminario mayor y profesor de Instituciones de derecho canónico hasta 1964.

José Oreste Gaido realizó los cursos del seminario menor y mayor de Córdoba entre 1949 y 1954. Ese año fue becado para concluir sus estudios de filosofía en la Universidad Gregoriana de Roma, luego se formó en teología en la universidad estatal de Innsbruck (Austria). En 1962, fue requerido por el arzobispado de Córdoba y regresó para desempeñarse como profesor de Teología fundamental y director de Estudios teológicos del seminario mayor de Loreto y de la Universidad Católica Argentina (UCA), además fue profesor de Formación teológica de la Universidad Católica de Córdoba (UCC), subdirector de colegios universitarios y asesor de la Juventud Universitaria Católica (JUC) hasta 1964.

TRAYECTORIAS Y EXPERIENCIAS

En el momento de realizar esta investigación, Dellaferrera había fallecido, Vaudagna se encontraba gravemente enfermo, por lo que decidí concentrar mi trabajo en el testimonio oral de José Oreste Gaido, quien actualmente es empresario del sector agropecuario y director de un importante centro cultural de la ciudad de Córdoba.

José Gaido nació en 1935, es el cuarto hijo –de cinco- de una familia de productores rurales, descendientes de inmigrantes italianos radicados en la zona rural de Devoto (al oeste de Córdoba). Realizó sus estudios primarios en la localidad de San Francisco entre 1941 y 1949 e ingresó al seminario menor, ubicado en la localidad de Jesús María, en 1950 cuando sólo tenía 14 años.

Visto a lo lejos creo que el clima familiar, una familia tipo, muy común, muy normal, de clase media, en una sociedad muy chica como era San Francisco, de tal manera que casi el ámbito familiar, de práctica católica muy devota sobre todo de mi madre, tiene que haber constituido un cuasimandato (Gaido, 2010).

La vida cotidiana en el seminario menor de Jesús María era extremadamente ascética y rigurosa, según su propio relato: “El auténtico cristiano, el que mejor se preparaba para la vida sacerdotal, era el sacrificado” (Gaido, 2010).

Cabe tener en cuenta que las décadas de los cuarenta y cincuenta estuvieron atravesadas por acontecimientos que marcaron profundamente la historia política de la Argentina: el surgimiento del peronismo, la participación obrera en el espacio público, el enfrentamiento entre Perón y la Iglesia católica, el golpe de estado de la alianza católico-militar conocido como

Revolución Libertadora, entre otros¹⁴. Sin embargo, Gaido afirma que el seminario menor, donde él se encontraba durante el transcurso de parte de esos hechos, permanecía casi impenetrable a la realidad del mundo exterior. Por esos años, en el seminario menor no ingresaban periódicos ni se permitía la radio y las cuestiones políticas no habrían sido tematizadas en los espacios formales ni informales del claustro. Por otra parte, los jóvenes seminaristas sólo podían salir de allí una vez al año para vacacionar durante una semana en sus respectivas casas.

Gaido recuerda que cuando ingresó al seminario mayor de Loreto, ubicado en el centro de la ciudad de Córdoba, en el año 1952, podía leer el diario una vez a la semana, lo que implicaba una mínima apertura hacia el mundo secular dónde se estaban produciendo cambios radicales. El exsacerdote llama a reflexionar sobre “la inmensa influencia que ejercía esa formación ascética y apartada del mundo en la personalidad de los futuros clérigos” (Gaido, 2010).

En 1954 fue seleccionado de entre los seminaristas destacados de Córdoba para ser becado y enviado a Roma a fin de realizar una licenciatura en filosofía en la Universidad Gregoriana. El paso por Europa le permitiría transformar su visión en torno al rol sacerdotal y el de la iglesia en el mundo. Como él mismo relata, una Europa de mediados de siglo XX conmocionada por las guerras mundiales, pero que desde los años cincuenta se encontraba inmersa en un *boom* económico inédito, impulsado por el *Plan Marshall*. Una Europa dividida en dos. La guerra fría mantenía al mundo en permanente alerta de destrucción masiva y separaba polarmente las posiciones políticas dentro del campo intelectual; una cultura europea interpelada por la filosofía

¹⁴ Cabe señalar, que muchos militantes católicos tuvieron una activa participación como “comandos civiles” en el derrocamiento de Perón durante el alzamiento del General Lonardi en septiembre de 1955.

humanista y existencialista. La Iglesia se descubría al margen de los procesos de desarrollo mundial y surgían corrientes teológicas críticas de las perspectivas de *cristiandad* que permitirían dimensionar la necesidad de un verdadero *aggiornamento* al mundo moderno. Desde la muerte de Pío XII en 1958, el papa Juan XXIII se pondría a la cabeza de un radical movimiento de renovación y apertura de la iglesia al mundo convocando para ello a un nuevo concilio ecuménico. Los años previos al concilio ya habían sido marcados por corrientes de renovación, como la renovación litúrgica que, entre otras transformaciones del ritual, había propuesto el reemplazo del uso del latín en las misas por las lenguas vernáculas. La renovación generada a partir de los estudios bíblicos permitieron historizar la palabra sagrada, y comprender el sentido metafórico y pedagógico de las escrituras, superando la literalidad de sus lecturas; y también una renovación en las corrientes teológicas, como la inspirada en Heidegger que decretó la muerte de la metafísica, ante lo cual teólogos como Karl Rahner, Yves Congar, Henri de Lubac, o el mismo Ratzinger, elaboraron lo que se conoció como *teología encarnacionista* –en oposición a la *teoría esencialista*– que buscaba valorizar la idea de una “Iglesia metida en el mundo”, más humana y comprometida.

Según la experiencia de Gaido, en Roma: “bastión histórico del conservadurismo católico tomista”, los sacerdotes cordobeses encontraron libertad.

(...) era otro clima, mucho más distendido, más libre, más humano, mucho más humano. Ahí salíamos, conocíamos la ciudad, en las vacaciones podíamos conocer otros países, eso fue una cosa que a mí me resultó de mucho provecho porque aprendíamos lenguas. Yo fui a Friburgo en Suiza, fui al Instituto Católico de París, todo en verano. Fui a Innsbruck, dónde finalmente recaí (Gaido, 2010).

Gaido vivía en Roma en el Colegio Pío latinoamericano junto a otros sacerdotes de este continente y cursaban su carrera en la universidad Gregoriana. A fines de los cincuenta, se les permitía

leer diarios, escuchar radio, ver televisión y además, viajar asiduamente a centros de veraneo y formación en distintos lugares de Europa. Alemania, Bélgica y Francia se habían constituido en centros de teología crítica y renovadora, que los estudiantes de la ortodoxa universidad Gregoriana podían visitar. Gaido relata que en esa época había gran movilidad de estudiantes entre las distintas universidades. La Universidad Gregoriana de Roma estaba en manos de los Jesuitas y se consideraba custodio de la ortodoxia católica, lugar donde históricamente se formaron las elites intelectuales de la Iglesia universal. Sin embargo, la posibilidad de viajar a otros centros de formación, de vivir en un ambiente cosmopolita, de tener contacto con el mundo secular, de poder analizar directamente los acontecimientos sociales, políticos y culturales que estaban transformando la faz de la tierra, habría cambiado radicalmente su estructura de formación y personalidad.

Una vez concluida su licenciatura, Gaido se traslada a Austria para realizar un doctorado en teología en la universidad estatal de Innsbruck, donde conoce y toma clases con Karl Ranher. Pero en 1962, antes de concluir su doctorado, fue convocado por la Arquidiócesis de Córdoba para incorporarse al claustro docente del seminario mayor de Loreto.

“Durante los primeros años de la década del sesenta retornó a la arquidiócesis de Córdoba un importante grupo de sacerdotes que habían emigrado a Europa por motivos de formación”, me comenta el sacerdote Víctor Acha al intentar historizar su trayectoria personal. Entre ellos recuerda a Erio Vaudagna, Nelson Dellaferrera, Nagib Nasser, Milán Viscovich, Carlos Fugante, Rivarola, Gaido. Acha, quien era seminarista a principios de los sesenta, recuerda el cambio que implicó en el interior del seminario mayor de Loreto el ingreso de estos nuevos profesores:

El Seminario estaba sufriendo sus transformaciones, porque de ser muy cerrado, tradicional, con un montón de costumbres abyectas -que mejor no acordarse- empezó a haber estos aires de cambio. Porque en el año 62, justo el año en que se convoca el Concilio, volvieron de estudiar en Europa una banda de sacerdotes (...) vuelven con toda esta euforia de los cambios que se daban en Europa (...) Estos profesores traen otra manera de estudiar, otra literatura que la convencional hasta entonces, y todo esto nos abre a este mundo de pensamiento cristiano diferente (...) de estas reuniones de grupitos a la siesta, para pensar, para leer cosas que venían de afuera, nació este grupo de seminaristas entre los que nos conjuramos, una vez ordenados, ir a trabajar con los pobres. (Acha, 2010)

Según el recuerdo de Acha los juramentados, además de él, fueron: Rodolfo Emma Rins, Pedro Irazábal y Roberto Rodríguez. Los tres primeros al ordenarse como sacerdotes eligieron las parroquias de barriadas marginales y obreras como barrio Comercial, villa El Libertador y villa Siburu. Estos sacerdotes desde fines de la década del sesenta fueron importantes actores de la vida política de sus comunidades y adhirieron al MSTM en 1967. A la vez estos sacerdotes aparecen como referentes en las memorias de militantes *montoneros* entrevistados en el marco de mi trabajo, a partir de lo cual puede trazarse, con matices, una especie de genealogía del pensamiento *tercermundista* en Córdoba que fija como origen mítico la aparición de *los tres reportajes* y sus “padres fundadores”.

A MODO DE CONCLUSIÓN

El análisis de los principales acontecimientos que las memorias de los militantes católicos progresistas de Córdoba marcan como inicio de un proceso en el cual se generaron nuevas corrientes de ideas, grupos, alianzas y oposiciones dentro de la Iglesia católica local en la década del sesenta, nos permite acercarnos a la complejidad de las tramas que comportan: entretejidas por dimensiones políticas, sociales y culturales de nivel mundial, nacional y local, se encuentran a su vez mediadas por las

trayectorias de personas concretas. Los *acontecimientos* que aparecen en el relato de los entrevistados entrelazados por decisiones personales, mandatos familiares, vínculos de afinidad y territorialidad, lazos generacionales, políticas institucionales y hechos fortuitos, contribuyeron en los procesos a partir de los cuales fue posible la conformación de grupos sacerdotales renovadores y de cristianos comprometidos con un ideal de cambio socialista revolucionario. La reconstrucción de la historia por medio de las trayectorias y memorias, permite dimensionar el rol de las personas –con sus deseos, decisiones, dudas, afectos– en el movimiento de los procesos históricos y cambios estructurales.

Por una parte, la breve descripción de la trayectoria de uno de los protagonistas de los *tres reportajes y Cristo Obrero* entre las décadas de los cincuenta y sesenta, permite identificar el modo en que la renovación teológica de la Iglesia católica pudo atravesar los anchos y tradicionales muros del seminario mayor, hacia el corazón de la curia cordobesa. Ese proceso fue posible, por una parte, gracias a la política del episcopado de enviar a los seminaristas destacados a concluir su formación en los centros teológicos más prestigiosos de Europa. Política de formación de *cuadros intelectuales* que respondía, en gran parte, a la falta de facultades de teología con reconocimiento y prestigio en América latina. Estas circunstancias, que son el resultado de luchas políticas particulares como la estatización y laicización de la Universidad en la Argentina, llevaron a que un grupo de jóvenes seminaristas de la diócesis de Córdoba durante los años cincuenta, accediera en Europa a las corrientes renovadoras de la teología y la filosofía. Pero, por sobre todo, que se embebieran de un clima de época particular, marcado por la efervescencia del cambio profundo en todos los órdenes: cultural, religioso, político, moral, económico. El acceso al mundo moderno mediante el contacto directo con el exterior, el acceso irrestricto a los medios de comunicación, la vida en un ambiente cosmopolita, la formación

en universidades estatales, habría generado una transformación radical del perfil clerical de estos nuevos sacerdotes. Ellos, se transformaron en el “caballo de Troya” que permitió sortear los celosos muros del Seminario de Córdoba, que por décadas habían aislado la vida de los seminaristas del mundo profano. Los nuevos profesores serían los encargados de socavar las viejas tradiciones de formación, los estilos pedagógicos anquilosados; cuestionarían la teología tomista y sembrarían la semilla del Concilio Vaticano II en una parcela tridentina. Los cambios introducidos por estos docentes generaron nuevos espacios de reflexión y formación para los alumnos que se encontraban en el seminario mayor en los años sesenta, muchos de los cuales se transformarían en actores clave de la corriente *tercermundista* en años posteriores.

Pero, además de aportar a las transformaciones internas, estos sacerdotes aliados con el obispo auxiliar, un joven periodista y la dirección de un diario sensacionalista, generaron mediante los *tres reportajes* la ampliación del debate sobre las *dos Iglesias* en el ámbito externo. Es decir, esa discusión entre la Iglesia renovadora y la conservadora cobró estado y entidad públicos para trascender e involucrar a sectores más amplios de la sociedad en general y propiciar alianzas entre grupos antes pensados como antagónicos.

La inscripción de estos acontecimientos en las memorias locales de militantes católicos progresistas y su invisibilización en las *memorias dominantes* e incluso en la historia oficial del tercermundismo, nos lleva a reflexionar sobre los procesos diferenciales de construcción de memorias e incluso de *la* historia. Además abre el interrogante sobre la dimensión que cobra el *acontecimiento* –como antiestructura- en la conformación de nuevos procesos sociales y como experiencia de inscripción en las memorias colectivas.

Como todo conflicto social, el del año 1964 hizo visibles y radicalizó las posiciones enfrentadas que desde principios de los

sesenta habían convivido en tensión en el interior de la curia. Los *tres reportajes* hicieron pública la brecha interna de la Iglesia católica y generaron un quiebre dentro de los horizontes de expectativas en torno a lo que hasta entonces representaba o se esperaba de la Iglesia católica. Esta ruptura de lo previsible es una de las dimensiones del acontecimiento, ese *no-pensado que ha tenido lugar* (Reyes Mate, 2011), puede señalarse como uno de los factores que inscriben el hecho en las memorias. Aquello que sale de las estructuras de previsibilidad puede escandalizar, asustar a unos y generar la adhesión y el entusiasmo de otros. Pero retomando a Reyes Mate (2011) ese acontecimiento desata la memoria porque *da que pensar*, es un hecho que desafía lo conocido y obliga a la reflexión empujando nuevos procesos cognitivos y replanteos morales. El sacerdote Guillermo Mariani describe su proceso de conversión al catolicismo rebelde en el fragor del conflicto desencadenado por los *tres reportajes*; en su libro autobiográfico dice: “encontré mi lugar. Estaba empezando a descubrir esa *“otra Iglesia”*” (Mariani, 2004: 88).

Siguiendo a Víctor Turner (1974), podemos pensar que *los reportajes* representan el acceso a la etapa de *crisis*, en un proceso de drama social; señalando entre otros múltiples aspectos la vivencia altamente emotiva que caracteriza a este tipo de conflictos. Esa intensificación de las emociones presente en el drama desatado también puede interpretarse como parte de la fuerza de *inscripción mnémica* del acontecimiento; entendiendo a la memoria como la huella de una experiencia emotiva. Turner (1974) señala el carácter radicalizador de los dramas sociales, en que las personas son empujadas a tomar posiciones que se les presentan como antagónicas e irreductibles e incluso como imperativos morales. De allí la inscripción del acontecimiento como hecho fundante, como marca de inicio de un proceso de división de aguas; a pesar de que siempre puedan encontrarse antecedentes que confluyan en el hecho, es el conflicto el que hace

visible y separa posiciones y personas próximas o convivientes con anterioridad. No hay puntos medios, se está de un lado, o del otro. El imperativo se experimenta como de orden moral y absoluto. En el conflicto se crean o refuerzan valores, principios y lealtades. En este proceso se configuraron grupos, alianzas y oposiciones que continuaron operando en los años subsiguientes como espacios y actores de referencia simbólica de corrientes enfrentadas. Los conflictos sociales obligan a realizar relecturas de la historia a partir de las cuales se configuran nuevas memorias o usos del pasado. Las definiciones del orden del *deber ser*, del *verdadero cristianismo*, puestas en juego en los conflictos analizados actúan como sistemas normativos a partir de los cuales cada grupo se ordenó y definió.

El conflicto en relación a los *tres reportajes* inauguró una tradición de enfrentamiento entre “las dos iglesias” que continuó en el MSTM en el nivel nacional. La confrontación con el conservadurismo fue una de las maneras regulares mediante las cuales el *tercermundismo* configuró su identidad y construyó una tradición propia. Además, el uso y la presencia en los medios de comunicación, se constituyó en una práctica innovadora para lograr la inserción en el mundo secular, la socialización de debates sobre Iglesia y mundo, y sobre el rol de los “verdaderos” cristianos en la época.

Estas experiencias generaron condiciones propicias para el diálogo entre cristianos y marxistas, actores que se habían conformado tradicionalmente como antagónicos. Los espacios de formación y reflexión, la organización de conferencias en torno a temas sociales, políticos y religiosos, las peregrinaciones juveniles masivas, como espacios de condensación de fuerza espiritual y humana, los grupos de estudio, se transformaron en metodologías innovadoras de formación de líderes juveniles que serían, en gran

número, enérgicos actores de la convulsiva vida política del país de los años siguientes.

Es necesario, por otra parte, señalar la no homogeneidad de los procesos y trayectorias. La actitud de Primatesta ante el conflicto de *Cristo Obrero* –primero autorizando la huelga y luego desautorizándola– lo fue perfilando en un espacio de ambigüedad. Mientras para la derecha durante los tempranos años setenta era un “obispo rojo”, para la izquierda se convertirá años después en un “conservador”, un “colaboracionista” o “cómplice” de la dictadura militar, representación que perdura en las *memorias dominantes* del presente.

En diciembre de 1967, cuando el sacerdote Miguel Ramondetti envió el pedido de adhesión al *Manifiesto de los 18 obispos del Tercer Mundo*, Vaudagna se ubicó en las primeras líneas del MSTM local y a pesar de haber abandonado el sacerdocio a fines de los sesenta, continuó siendo un referente activo del catolicismo progresista y la intelectualidad revolucionaria hasta su fallecimiento en agosto de 2011. Mientras tanto, Gaido juzgó la propuesta del MSTM como un nuevo tipo de *clericalismo* y no adhirió, solicitando en 1969 la reducción al estado laical para contraer matrimonio y se convirtió en un destacado columnista del diario La Voz del Interior, luego vicepresidente de ese medio. En democracia (1983-1989) fue asesor y funcionario de la UCR cordobesa, director de distintas radios y medios gráficos; actualmente se desempeña como empresario agrícola y promotor cultural. Dellaferrera continuó como sacerdote hasta su muerte en marzo de 2010, ejerció tareas de auxiliar como doctor en derecho canónico en el arzobispado de Córdoba, para algunos, aproximándose a las posiciones conservadoras de la jerarquía episcopal cordobesa.

He intentado de esta manera pintar el mosaico complejo y policromático que antecedió a la conformación del MSTM en

Córdoba, un período histórico muy breve pero intenso, que marca en las memorias y representaciones locales la bifurcación de los caminos de la Iglesia católica argentina entre los *conservadores* afines a la derecha política y los *progresistas* aliados a la izquierda. Dos corrientes del catolicismo que hasta nuestros días continúan manifestándose en permanente tensión.

BIBLIOGRAFÍA

- Campos, E. (2010). Del catolicismo renovador a la lucha armada. Nueva teología, peronismo y violencia en los primeros números de la revista Cristianismo y Revolución. (Argentina 1965 – 1967). *PROHAL MONOGRÁFICO*, Revista del Programa de Historia de América Latina. Vol 12. 57 - 82. Recuperado de: http://www.cedema.org/uploads/Campos_Esteban-2010.pdf
- Catela, L. (2008). *Violencia política y dictadura en Argentina: de memorias dominantes, subterráneas y denegadas*. En FICO, C. et. al. (Orgs.), *Dictadura e democracia na América Latina: balanço histórico e perspectivas* (179-199). Rio de Janeiro: FGV.
- Catoggio, M. (2008). Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo y Servicios de Inteligencia: 1969-1970. *Sociedad y Religión*, 20(30/31), 172-189.
- _____ (2013). Represión estatal entre las filas del catolicismo argentino durante la última dictadura militar. Una mirada del conjunto y de los perfiles de las víctimas. *Journal of Iberian and Latin American Research*, 19(1), 118-132. DOI:10.1080/13260219.2013.806015. Recuperado de: <http://dx.doi.org/10.1080/13260219.2013.806015>
- Crenzel, E. (2008). *La historia política del Nunca Más: la memoria de las desapariciones en argentina*. Buenos Aires: Siglo Veintiuno.
- Di Stefano, R. & Zanatta, L. (2000). *Historia de La Iglesia argentina*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Donatello, L. M. (2010). *Catolicismo y Montoneros. Religión, política y desencanto*. Buenos Aires: Manantial.
- Mariani, J. (2004). *Sin Tapujos: La vida de un cura*. Córdoba: Alejandro Graziani.

- Martin, J. (1992). *Movimiento de sacerdotes para el Tercer Mundo. Un debate argentino*. Buenos Aires: Guadalupe.
- Mignone, E. (2006). *Iglesia y Dictadura. El papel de la Iglesia a la luz de sus relaciones con el régimen militar*. Buenos Aires: Colihue.
- Morello, G. (2003). *Cristianismo y Revolución: los orígenes intelectuales de la guerrilla argentina*. Córdoba: UCC.
- _____ (2005). La libertad de opinión en la Iglesia de Córdoba. En Schickendantz, C. *A 40 años del Concilio* (231-298). Córdoba: EDUCC
Recuperado en: <http://www.academia.edu>
- Obregón, M. (2005). La iglesia argentina durante el "Proceso" (1976-1983). *Prismas, Revista de Historia intelectual*, 9, 259-270.
- _____ (2006). Vigilar y castigar: crisis y disciplinamiento en la iglesia argentina en los años setenta. *Anuario de Estudios Americanos*, 63(1), 131-153. Recuperado de: <http://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/6/6>
- Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio. La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata: Ediciones al Margen.
- Pontoriero, G. (1991). *Sacerdotes para el Tercer Mundo: El fermento en la masa*. Buenos Aires: Centro Editor de América latina.
- Reyes Mate, M. (2011). *Tratado de injusticia*. Barcelona: Anthropos.
- Seisdedos, G. (1999). *Hasta los oídos de Dios. La historia de los Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Buenos Aires: San Pablo.
- Touris, C. (2010). Sociabilidades católicas post-conciliares. El caso de la constelación tercermundista en la Argentina (1966-1976). *Passagens*, 2(3) 130-158. DOI: 10.5533/1984-2503-20102307
- Turner, V. (1974). *Dramas sociales y metáforas rituales*. Ithaca: Cornell University Press.
- Verbitsky, H. (1995). *El Vuelo*. Buenos Aires: Planeta.
- _____ (2009). *Vigilia de las armas*. Buenos Aires: Sudamericana.

FUENTES CITADAS

- Angelelli, E. (1964, 20 de mayo) Habla el obispo auxiliar: un análisis de la opinión pública a propósito de tres reportajes. *Córdoba*. p. 3

- Dellaferrera, N. (1964, 25 de abril). La Iglesia y el problema de la enseñanza. *Córdoba*. p. 3
- Gaido, J. (1964, 26 de abril). La Iglesia católica en su realidad interna. *Córdoba*. p.3
- Vaudagna, E. (1964, 24 de abril). La Iglesia católica frente al problema social. *Córdoba*. p.3
- Los Principios*, 5/4/1964, p.4

ENTREVISTAS REALIZADAS POR LA AUTORA:

- Acha, Víctor (2010): Registro de audio. Córdoba, 13/05/2010.
- Gaido, José Oreste (2010): Registro audiovisual. Obrante en Archivo Provincial de la Memoria de Córdoba: Archivo de Historia Oral, Colección: *Sacerdotes Tercermundistas de Córdoba*, Córdoba, 12/11/2010.
- Pérez Gaudio, Santiago (2012): Registro de audio. Córdoba, 23/03/2012.

FOLLETOS:

- Carta de los Cristianos de Cristo Obrero al Señor Arzobispo de Córdoba. Septiembre 1966. (Archivo personal de José Gaido)